

実体と偶有性

——F. ブレンターノの形而上学——

中 村 雅 樹

§ 1. はじめに

アリストテレス以来、心理学は魂 (Seele) についての学問であると規定されていた。このとき魂とは精神的諸特性の「実体的担い手」(P-I. 8.) と考えられている。これに対して、ブレンターノは「心理学は心的現象についての学である」(P-I. 27.) と言う。ブレンターノは心理学を一旦は形而上学から切り離し、内部知覚によって直接的明証的に経験される心的現象の分類と記述とに限定するのである。魂が存在しようとしまいと、心的現象はいずれにせよ存在するからであった。

しかしこのことは、ブレンターノが形而上学にまったく関心を抱かなかったということを意味しているのではない。彼に終生大きな影響を及ぼしたのはアリストテレスの思想であった。またカトリック教会から離脱したとは言え、彼は敬虔なキリスト者であった。ブレンターノの経験主義の根底につねにアリストテレス的な、あるいはまたキリスト教的な形而上学が前提されているのである。例えば、彼によると、心理学の究極的目的は魂の永生に関わっている。心理学はわれわれにわれわれが不死であることを教える (P-I. 37.)。事実、実現されなかったとは言え、『経験的立場からの心理学』の当初の計画によれば、最終章において「肉体の崩壊の後も心的生の存続が考えられうるかどうか」について論じられるはずであった (P-I. 1.)。

晩年になってブレンターノは形而上学の問題に対して積極的に発言するようになる。それとともに、彼の思想の骨格をなしているのが彼独自の形

而上学であることがますます明らかとなる。心的現象の経験的記述に限定されていた記述心理学の目的は大きく当初の枠を踏み越え、「内部知覚の現象は、われわれ自身を心的偶有性を伴った実体として示す」(L. u. H. 142.)と述べられるように、心的現象も形而上学的観点から考察されてくるのである。すでにシュテークミュラーはブレンターノの哲学について、それは経験的な概念的基礎をもつにもかかわらず、ある学問的形而上学に到達すると指摘し、内部知覚の明証性に基づくアプリアリな現実判断はこの形而上学に由来するかのように語っている⁽¹⁾。ブレンターノの経験主義と形而上学との関係の解明は、今後の課題とせざるをえない。以下において、われわれはブレンターノの形而上学について実体と偶有性に焦点を当てて論述し、その倫理的な意義を若干述べることにしよう。

§ 2. もの主義

ブレンターノの形而上学的思惟は、彼のいわゆる「もの主義 (reism)」とともに明らかとなる⁽²⁾。彼によれば、「語が本来の意味において使用されるならば、存在者という ことで『もの (Ding)』が理解されている」(K. 4.)。そして後期の思想において強調されるように、われわれの思惟の客体となりうるものは、「もの」のみであった。それはまた「レアールなもの (das Reale)」とも呼ばれた。さらに重要なことは、非本来の意味における存在者、またそのような存在者についての言表は、「『存在』が本来の意味において使用されている言語的表現への還元が可能である」(K. 26.) という思想である⁽³⁾。例えば、「赤」は「赤いもの」へと翻訳される。それ故、「バラは赤い」という判断は、「バラは赤いものである」という判断に翻訳される。「バラは赤い」という判断においては、「バラ」である「もの」と「赤」という特性との関係が述べられている。ここではある特性が「もの」に帰属するか否かが問題である。しかし「赤」という特性自体は、プラトンのイデア論を主張するならいざ知らず、ブレンターノの立場からは非本来的に存在するものでしかない。それ故、本来的に存在する「もの」に非本来的にしか存在しない特性が帰属するか否かと問うこと自体、きわめて当を失ったことであろう。これに対して、「バラは赤いものである」という

判断においては、「もの」である「バラ」と「もの」である「赤いもの」との関係が問われることになる⁽⁴⁾。こうすることによって、「もの」ではないものを「もの」として扱うことから生じる哲学上の混乱を正しい問題へと置き直し、われわれを擬似問題の迷路から導き出すのが、ブレンターノの意図であった⁽⁵⁾。

「もの」の構造は実体と偶有性という観点から述べられる。「もの」が表象作用の対象となると、その表象作用の普遍性の程度に基づいて、「もの」は差異化された種々の諸規定とともにわれわれに対して現れる。それら諸規定は、「もの」を名づける言葉として、直近の種差によって秩序づけられた諸系列をなす。例えば、「赤いものを見ているもの」—「見ているもの」—「感覚しているもの」—「精神」のように。この系列において、「赤いものを見ているもの」というより低い種概念が、「見ているもの」というより高い種概念を『もの』の論理的部分（K. 146.）として含んでいる。もっとも規定的かつもっとも複雑な「もの」概念はもっとも低い種概念、すなわち「究極的種概念」であり、もっとも無規定的かつ単純な論理的部分は、普遍的概念としての「もの」という類概念である。ただここで指摘しておかねばならないのは、「赤いものを見ているもの」から「精神」に至るそれぞれの項は、それぞれ個物としての「もの」を指示しているということである。たとえ「精神」として普遍的にあるいは無規定的に「もの」が表象されると言われるにせよ、その表象作用は普遍的な「もの」、すなわち普遍物としての「精神」に向けられているのではない。本来的に表象されるのは、まさにわれわれがそのつど営んでいる個物としての「精神活動」なのである。普遍的な「もの」は本来の意味においては存在しえず、従って表象の対象ともなりえないからである。表象の対象となりうるかぎり、その対象は個物であった。

「もの」と呼ばれるのは、実体、実体の集まり、実体の部分である。さらにブレンターノによれば、偶有性も本来の意味における存在者であり、「もの」である。われわれはここにおいて「実体」とは何か、「偶有性」とは何かという問題に逢着する。この問題のために全体と部分との関係が考察される。

§ 3. 部分と全体

ブレンターノは実体と偶有性との関係を部分と全体との関係として説明する⁽⁶⁾。「もの」である偶有性は、「もの」である実体を部分として含んでいるような全体である。すなわち、「実体」という「もの」は、偶有性という「もの」が与えられているとき、部分としてすでに与えられているのである。それ故、われわれは実体をそれ自体では知覚することはできない。実体はつねに偶有性ととも知覚されるのである。その場合、偶有性が「もの」であると言われるのは、その部分である実体が「もの」だからである。ブレンターノは偶有性がそれ自体で「もの」として存在するとはみなさない。偶有性から実体は独立しうるが、実体から偶有性は独立しえないのである。これをブレンターノは、実体は偶有性から「一方的なレアルな (real) 分離可能性」(K. 151.) をもつと言う。実体と偶有性の関係は、この概念によって、連続体における部分と全体との関係とも、類と種における部分と全体との関係とも異なる。

連続体からある部分を切り離しても、残りの部分は変化することなく残る。すなわち、ある部分が消滅することによって、その他の部分全体が消滅するわけではない。全体はたしかに諸部分から成り立ってはいるが、その全体は特定の部分に基づいて存在しているのではない。連続体においては切り離された双方が、同等の資格で「もの」として現実的に存在するのである。ここにはいわば「双方的なレアルな分離可能性」が存在すると言えよう。

次に部分である類と、全体である種との関係について考えてみよう。すべての「獵犬」は「犬」であって、その逆ではなく、すべての「犬」は「動物」であって、その逆ではない⁽⁷⁾。「動物」であることは「犬」であることの条件であり、「犬」であることは「獵犬」であることの条件である。それ故、「動物」であることから分離された「犬」は存在しない。同様に「動物」であり「犬」であることから分離された「獵犬」が存在するわけではない。それ故、「あらゆる種規定なしには類は現実的ではありえないし、また種規定によって類は限定される。われわれは種を思惟することなくして、類を

思惟することができるだけである」（K. 149.）。すなわち、思惟においてのみ、類は種から分離可能である。その分離可能性はレアルではない。なぜなら、種規定をもたない類は現実的に「もの」としては存在しないからである。それ故、ここでは「一方的なイレアルな分離可能性」が存在すると言えよう。

これに対して、部分としての実体は、種における類概念とは異なった意味において、全体としての偶有性に包含されている。例えば、すべての判断作用は表象作用を基礎にもち、その逆ではなく、すべての情意活動は判断作用を基礎にもち、その逆ではない。表象作用は、判断作用がそれに付け加わることがなくても、「もの」である表象作用として存在する。同様に判断作用はそれに加わる情意活動が存在しなくても「もの」として存在する。それ故、表象と判断の分離は表象の側からのみ可能であり、また情意活動と判断との分離は判断の側からのみ可能である。これが「一方的なイレアルな分離可能性」である。

それ故偶有性と実体との包含関係は論理的部分としての包含関係ではなく、「ものに即した（sachlich）包含」であり、いわゆる形而上学的関係である（K. 306a.）。「犬は動物である」という命題においては、主語である種としての「犬」は類である「動物」を論理的に包含している。これに対して、「もの」である判断作用は「もの」である表象作用を含んでいるが、それぞれはまた「もの」である実体をともに含んでいる。この「もの」相互の関係は形而上学的包含関係である。

このような実体と偶有性の関係は、実体は基体（Subjekt）として偶有性に対して「基体となる（subsistieren）」と表現される^⑧。実体が「偶有性の担い手」であると言われるのはこのような意味においてであろう。ところがブレンターノによれば、「実体が絶対的偶有性の基体であるだけでなく、絶対的偶有性も別の絶対的偶有性の基体となりうる」（K. 122.）。例えば、私が対象を最初に表象し、次ぎに承認するあるいは否認する、愛するあるいは憎んだりもする場合がそうである（K. 123.）。この場合実体である精神は表象作用という偶有性の基体であるが、この表象作用は次ぎに承認作用という偶有性の基体となっている。従って、「偶有性の担い手」という実体の規定は、ブレンターノの立場からすれば不十分ということにな

る⁽⁹⁾。

以上により、われわれは実体と偶有性の議論を通じて、全体と部分についてのブレンターノ独自の思想を知ることができる。部分はその全体にとって本質的であるという原理が、実体と偶有性についてのブレンターノの理論にとって根本的であると言えよう (Chi. 202.)。

§ 4. 個別化の問題

さてアリストテレスによれば、類を形成する差異系列において、個物は一つの直近の種的差異においてのみ差異化される (K. 34.)。例えば、「色」の概念は「赤」の概念、あるいは「青」の概念と差異化される。しかしそのように個物が差異化されたからといって、個物の個別化がなされたことにはならない。ある個物が質—色—赤と差異系列をより種的なものへと下降しても、この系列にとどまる限り、その個物は「赤いもの」までしか差異化されない。「この赤いもの」も「あの赤いもの」も、究極的な種的差異という点から見れば等しいものになってしまうであろう。ブレンターノによれば、「究極的種差はまだ個別化を生ぜしめない」(K. 130.) のである。

これに対してブレンターノは次ぎのように考える。「それ[個別化を可能にするもの]は、明らかに同一の類に属し、同時に与えられている別の究極的差異でなくてはならない」(K. 35.)。われわれが個物としての「ここにある赤いもの」を見るとしよう。それは「場所的—質的なもの」である。「ここにある赤いもの」において「ここ(場所)」と「赤(質)」という二つの系列が交差している。より厳密に言えば、「赤い」という「質的」規定は「ここ」という「場所的」規定を含んでおり、「ここ」という「場所」の規定は「質的」という規定を含んでいるのである (K. 35.)。それ故、「個物はそれが属している二つの直近の種的差異に従って、同一の類に従属させられている」(K. 36.)。われわれはこれらの「質」と「場所」という種的差異が、ブレンターノの言う実体的規定であることに注目する。さらに二つの実体的差異系列に「時間」という実体的差異系列を交差させるならば、個別化はより完璧であろう。「赤いもの」は「今(時間)」—「ここにある(場所)」—「赤いもの(質)」として、実体的諸規定に基づいて限定されるの

である。これは「定義づける諸特徴が交わることはまったくありえない」（K. 105.）というアリストテレスの見解を否定するものである。「われわれは互いに従属関係にある種的差異を同種系列的（homostoichetisch）と呼び、同一の類や同一の個物の差異ではあるが互いに従属関係にない種的差異を異種系列的（heterostoichetisch）と呼ぶことができよう」（K. 36.）。個別化はこの異種系列的な種的差異の交差によってなされるのである。

それでは精神という実体はどのように個別化されるのか。ブレンターノによると、われわれが自らを思惟するものとして内部知覚において把握するならば、われわれは実体それ自体のみを把握しているのではなく、偶有性を実体とともに把握している（K. 155.）。心的偶有性は内部知覚によって直接かつ明証的にその存在が現実的として確定されるのである。もちろんこの場合、部分としての実体を含んでいる全体としての偶有性が把握されたのであって、実体そのものがそれ自体として把握されたのではない。ところが彼は「内部知覚は実体をわれわれに〔外部知覚の場合とは異なり〕場所的規定性なしに、質的規定性なしに、形態と延長なしに示す」（K. 158.）と言う。そのような実体は「ゼロ次元の実体」（K. 158.）であり、「『もの』それ自体であるような実体」（K. 159.）である。そのような実体は、偶有性を伴ってはじめてわれわれに把握されるのであって、それ自体でわれわれに把握されることはないのである。

このような実体が他人の実体ではなく、わたしの実体として個の実体として個別化されるというのは奇妙なことであろう。もともとブレンターノは、われわれは他人の自己を直接的に知覚できないのであるから、「われわれの自己を他人の自己から区別する実体的差異を挙げることはできない」（K. 159.）と述べている。どのようにして実体は私の実体として個別化されるのか。彼は例のごとく、自らを直接的明証性とともに認識する内部知覚の特性を引き合いに出す。「ある『もの』が、その『もの』自身と同様であるような『もの』についてのみ直接的明証性をもつことができるならば、そのある『もの』は多くの『もの』について直接的明証性をもつことはできないであろう。従って、われわれは『もの』の集まりではなく、唯一の『もの』であらねばならないと認識する」（K. 161.）。こうしてわれわれは個別的差異をその特殊性において把握することがなくとも、自らを他

人と異なった「唯一の『もの』」として、すなわち個の実体として認識するのである。そしてこのような「もの」が「自己 (Selbst)」あるいは「自我 (Ich)」と呼ばれるところのものであった (K. 161.)。

以上述べられたように、個別化は実体においてなされる。しかしわれわれはここにおいて深刻な問題に直面する。ブレンターノの認識論においては、実体的規定とみなされた「質」「場所」は外部知覚の対象である。それは「現象的存在」しかもたず、本来の意味において存在しているとは言えなかった。われわれは物的実体については、その実体の現実的存在を保証していない現象的存在しか知りえないのである。つまり「もの」としての物体は、「もの」としては認識されないという矛盾がここに生じるであろう。このことは実体がわれわれの経験的对象に属するというブレンターノの主張ともうまく整合しないと思われる。物体である「もの」の実体的規定が、外部知覚によって知られるということに由来するこれらの問題点を回避しようとするれば、改めて内部知覚によって知られる心的現象の特権的地位が強調されねばならないであろう。しかしこの方向は「ものそれ自体」であるような「ゼロ次元の実体」、すなわち「自我」にすべてを収斂させるという、独我論的また形而上学的ドグマに陥るように思われる。

§ 5. 倫理的意義

以上において述べられたのは、実体と偶有性に焦点を絞った議論であった。以下において、われわれはその議論の倫理的意義について考えてみよう。

1. まずわれわれは、実体と偶有性の関係を考慮して、「表象」—「判断」—「情意活動」—「行為」の系列を考えることができるであろう。しかしこの系列については異論があるかも知れない。第一に、この系列の一部は偶有性に対して偶有性が主体となるという関係に基づいているが、行為と情意活動の関係についてはそのように断定できないからである。あらゆる意欲、あるいは欲求は本来の意味において行為に関係づけられている (P-II. 115.) と述べられているように、ブレンターノはたしかに選択作用に行為に基づいていると考えていた。しかし行為を情意活動を主体とする偶有

性であるとは言いがたい。というのも、行為は表象や判断、また情意活動とは異なり、精神的な「もの」であると単純には言えないからである。行為は単に精神的内部において遂行されるものではなく、身体を動かすことなどにより精神の外部へと働きかけることを含んでいる。

さて、これらは「一方的な分離可能性」をもつ。表象、判断、情意活動を前提にもたない行為は存在しない。また情意活動の側から行為を分離することは可能であるが、行為の側から情意活動を分離することはできない。ここにも一方的な分離可能性が存在すると言えよう。このような一方的依存によって、われわれの行為はその他の身体的運動から区別される⁽¹⁰⁾。例えば、呼吸運動は身体的運動を伴っていても一般には行為とは呼ばれない。というのも呼吸運動は表象、判断、情意活動を基体として、それに基礎づけられて初めて存在するのではないからである。いわゆる脳死状態の患者は、行為しているとは言えないのである。

このようにして、実体と偶有性の関係に基づいて、ブレンターノにおける行為の概念は精神的実体の延長上に位置づけられる。これはまさにブレンターノの人間観が、人間を思惟する個の実体とみなす伝統的人間観と軌を一にしていることを意味するであろう。

2. 次にわれわれは先取公理について論じたい。よいものの総和はその部分に対して先取された。そうであるならば、情意活動の部分として判断があり、判断の部分として表象が存在するのであるから、表象より判断はよく、さらに情意活動は判断よりよい、ということになる。それ故、表象のみのよさよりは、判断のよさが先取され、さらに情意活動のよさが先取される。ここにわれわれは価値の秩序を想定することができるであろう。言うまでもなくこの価値の秩序は、単なる部分と全体の関係から導出されたものではなく、実体と偶有性の関係に基づく、全体と部分についてのブレンターノ独自の思想を前提としている。

しかし次のような価値秩序を想定することもできる。「偶有性の偶有性」また「一方的なレアルな分離可能性」についての議論から明らかであるように、判断は表象に基づいており、その逆ではなかった。また情意活動は判断に基づいており、その逆ではない。それ故、表象、判断および情意活動の間に、基礎づけるものと、基礎づけられるものとの間の序列が存在

する。ここでもし、基礎づける価値は基礎づけられる価値よりもより高いと考えるならば⁽¹⁾、情意活動より判断はよく、判断より表象はいっそうよい。この価値秩序も、実体と偶有性に基づく存在構造の上に成り立っていると言えよう。

こうして、われわれは矛盾する二つの価値序列を想定することになる。この問題の綿密な検討は今後の課題である。しかし次の点は確かであると思われる。ブレンターノはそれ自身においてよいものの間に先取関係を見出だすことはできないとしたが、それはブレンターノ自身の論述からも明らかのように (U. 29.), あくまでもわれわれの経験上のことである。形而上学的には、あるいは存在論的にはそれらの間に先取関係が厳然として存在しているのである。

注

ブレンターノの著作からの引用は以下の略号とともにページ数を記す。

K.: Kategorienlehre, hrsg. v. A. Kastil, Nachdruck, Hamburg 1974.

P-I: Psychologie von empirischen Standpunkt, Bd. I, hrsg. v. O. Kraus, 1924, Nachdruck Hamburg 1973.

P-II: Psychologie von empirischen Standpunkt, Bd. II, hrsg. v. O. Kraus, 1925, Nachdruck Hamburg 1971.

U.: Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis, hrsg. v. O. Kraus, Hamburg 1955.

L. u. H.: Vom lieben und Hassen, in: Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis.

Ab.: Die Abkehr vom Nichtrealen, hrsg. v. F. Mayer = Hillebrand, Bern 1966.

(1) W. Stegmüller, Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie, Stuttgart 1960, S. XXXII., XXXVIII.

(2) 「もの主義 (reism)」という言い方は、ブレンターノ自身の言葉ではなく、コタルビンスキーによる (T. Kotarbinski, Franz Brentano as Reist, in: The Philosophy of Brentano, ed. by Linda L. McAlister, p. 194ff.).

(3) ブレンターノは非本来的意味において存在するものとして、思惟されたもの、判断内容、普遍的なもの、抽象的なもの、存在したもの、未来的なもの、無限の空間、無限の時間、否定的なものなど、さまざま挙げている (K. 6ff., 13 ff.). これらの「非もの (Unding)」についてのクラウスやカスティールによる

言及は、ブレンターノの立場を正当化しようとする意図から出ているが故に、必ずしも冷静な議論とはなっていない。「非もの」についてのクラウドによる言及は、『心理学、第一巻』における序文を参照せよ。またカスティールによる言及については次の著書を参照せよ。A. Kastil, *Die Philosophie Franz Brentanos*, München 1951, S. 100ff. カスティールの弟子であるマイヤー＝ヒレブランドによる研究は (Ab. 6ff.), マルティとの関連においてという前提のもとで、それらの「非もの」のうちの一部について論じているにすぎない。いずれにしても「非もの」についての詳細な検討は、後の課題として残されている。

- (4) チザムは、ブレンターノの主張を分析するにあたり、「赤い」という形容詞を「赤いもの」へと翻訳するだけでなく、「思惟する」という動詞を「思惟するもの」という名詞へと翻訳する (R. M. Chisholm, *Brentano's Conception of Substance and Accident*, in: *Die Philosophie Franz Brentanos*, hrsg. v. R. M. Chisholm und R. Haller, Amsterdam 1978, p. 199. 以下においてこの論文からの引用は, Chi. と略記する)。しかし, 「思惟する」という精神的活動は, ブレンターノにおいては精神的実体を含んだ「もの」とみなされている。それ故, 動詞を名詞へと翻訳するチザムの試みは, 屋上に屋を架していることになろう。なおチザムのこの論文は, 彼の次の著書にも収められている。Brentano and Meinong Studies, Amsterdam 1982.
- (5) シュテークミュラーは, ブレンターノによるこのような翻訳を次のように批判する。翻訳の例を挙げるだけでは不十分であり, 「あらゆる有意味な学問的言明が, 明白に非プラトンのと認識されうるような言明に翻訳されうるということについての, 一般的な証明がもたらされねばならないであろう。そのような証明は今日までのところ提出されていない。またそのような証明がいかにして成功しうるのか, われわれはまったく思い浮かべることができないのである」 (W. Stemüller, *Hauptströmungen der Gegenwartsphilosophie*, Stuttgart 1960, S. 37.)。例えば, 「すべての (alle)」 「……が存在する (es gibt)」 という語の入った言明を, 「もの」のみを対象としてもつ言明へと翻訳することは不可能である。
- (6) ブレンターノにおける実体と偶有性の関係を, 部分と全体の関係として周到的な分析を試みたのは, チザムの上掲論文である。本稿はチザムの分析を踏まえて書かれている。
- (7) これはチザムの挙げている例である。
- (8) もちろんブレンターノによる理解は, 偶有性は存在論的に実体に依存しているという意味において, 偶有性は実体のうちにあると考えられた伝統的理解とは異なっている (Chi. 202.)。
- (9) 実体についてのこの見解は二つの理由によって不十分である (Chi. 207.)。第一に, われわれも述べたように, 実体は偶有性をもつ唯一のものではないからである。第二にどのような偶有性をもたない, 神という実体が存在するから

である。

- (10) この論点については次の著書を参照せよ。Dieter Münch, *Intention und Zeichen*, Frankfurt 1993, S. 66. ミュンヒは、観察可能な行為から心的現象の存在が推論されると述べ、「しかしこのことは、ブレンターノによれば、われわれが心的現象を帰属させうるすべての存在は、その運動が感覚的に知覚可能であるような身体をもたねばならないということの意味する」(ibid., 67.) と主張する。ミュンヒのこの主張は「一方的な分離可能性」の主張と矛盾すると思われる。すべての行為は情意活動に基づいており、その逆ではないからである。
- (11) われわれはここで、基礎づける価値は基礎づけられる価値よりも「より高い」価値である、という M. シェーラーの議論を念頭に置いている。M. Scheler, *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*, Gesammelte Werke, Bd. 2, Bern 1966, S. 112.

本稿は拙稿「実体と偶有性」(『現象学年報』7, 日本現象学会, 1991 年) に大幅に加筆修正したものである。